

## Santo Agostinho, leitor do nosso tempo

1. Que artifício este, o de exumar ao sepulcro do passado remoto o cadáver de Agostinho, para o debruçar sobre modernas escrivatinhas, dissecando textos, não os do seu presente ou passado, mas do nosso tempo, numa tarefa que lhe impomos, talvez para dele colhermos um depoimento sobre o enigma da nossa actualidade?

Este quadro macabro, porém, só aparecerá engenhoso para quem artificial e aristotelicamente reduzir o tempo ao espaço, colocando os acontecimentos uns após outros, uns exteriores aos outros, sem fundamental unidade, por não os julgar susceptíveis de sobreposição no mesmo ponto do espaço.

É esta a seriação cronológica, escandida pelo movimento dos astros, mas não é esse o sentido de tempo de Agostinho. Para ele, o tempo não equivale ao *após* da seriação espacial, sendo antes a dinâmica e a vida intrínsecas, unitárias e elásticas do real, qualitativamente orientadas, sobretudo perceptível na actividade anímica, que as clássicas três fases atribuídas ao tempo — *passado*, *presente* e *futuro* — exprimem, evitando a redução da riqueza do real a um ponto fixo, vazio e transparente, seja ele *passado*, *presente* ou *futuro*.

Para Agostinho, o real, designadamente a sua expressão humana, é um intenso presente, transbordante, preñhe de *passado* e de *futuro*, um tempo que se transforma em sinal positivo, se enquadrado na unidade da história.

2. Não há, pois, neste quadro, que modela a nossa presença aqui e que a epígrafe *Agostinho, leitor do nosso tempo* informa, inversões artificiais. Ele é compreensível, sobretudo à luz da noção agostiniana de história, além de que os valores da vida do homem formam um todo orgânico, que muitas vezes se materializam no

texto duma obra. É o Agostinho dessa obra que se constitui agora em natural leitor.

O real é presente, mas este é um caudal, cujas franjas são alimentadas pelo conteúdo do passado e do futuro. Por isso, nada e ninguém está fora dele, já que o presente é sempre *memória* e *projecto*.

O nosso presente pode ser eventualmente futuro e passado de Agostinho de Hipona: futuro, se tivermos, nós e o passado, desenvolvido os vectores do mundo para o qual tende o dele; passado, se não houver coragem, generosidade e engenho para lhe dar voz adequada na actualidade, deixando que definhe em tecido morto.

3. Faz sentido que Agostinho leia o texto do nosso mundo, pois, além de o seu mundo ser franja — *passado* ou *futuro* — do nosso *presente*, por esta e outras razões, o Santo não pode ser indiferente a ele. Os textos atraem os textos e a dinâmica do real solicita a todos os seus autores e factores que desenvolvam os vectores desse real, fazendo-o mais presente e, por isso, mais futuro. Uma leitura correcta não reduz o texto nem ao seu autor nem ao seu leitor, deixando-o antes exceder-se em progressiva universalização.

Foi também neste horizonte que Agostinho delineou as coordenadas da sua hermenêutica, bem adequada à sua noção de tempo, à luz da qual o veremos intérprete da nossa época. Segundo ela, toda a compreensão está voltada para o futuro, cabendo a este lançar luz inteligível sobre o passado e o presente.

Fiel, pois, à intencionalidade da sua hermenêutica, Agostinho perguntará pelo futuro do nosso mundo. Para tal, reorganizará a topografia das sentenças desse livro do mundo, estabelecendo novas hierarquias, a fim de que esse texto se adense, ganhe espessura e elasticidade de articulação, de modo a que essa dinâmica intrínseca faça dele uma obra cada vez mais aberta, até ao infinito. Ao alargar as margens do nosso texto, Agostinho está a dilatar também o seu, orientando para mais e melhor o sentido das suas vertentes fundamentais. Nesta acção, deparará também, eventualmente, com bloqueios e aporias que o mundo do nosso tempo, ou do passado, provocou no seu, reservando-se-lhe então a tarefa de reorientar o rumo perturbado desse mundo, do nosso mundo.

4. Toda esta operação hermenêutica se condensa na pergunta, bem agostiniana, pela *ordem* do nosso texto.

Um texto é, por sua natureza, uma expressão de sentido, assentando este, fundamentalmente, na ordem, presente tanto na relação dos seus segmentos como no sentido da sua orientação global. É a ordem do movimento do nosso mundo que Agostinho terá de deslindar, pois outro não é o caminho para uma compreensão abrangente. A razão suficiente é ordem: «Aut aliquid sine causa fieri docear aut nihil fieri nisi certo causarum ordine credite.» (*De Ordine* I, 4).

A vida do real é fundamentalmente ordem, como o Bispo de Hipona enfaticamente tematizou. Sem ela, não há progresso nem diferença: «Ordo est parium dispariumque rerum» (*De Civitate Dei* XIX, 13). A ordem é, pois, estrutura ontológica e, por isso, expressão inteligível do texto do mundo: «justum est omnia sint ordinatissima.» (*De libero arbitrio* I, 6).

Não é no filosofema do *cogito* nem na serrada argumentação de *Contra Academicos* que Agostinho manifesta as suas incomparáveis exigências de racionalidade, mas, sim, nas *Confissões* e na *Cidade de Deus*, na ordem da manifestação da vida da alma e na ordem histórica do desenvolvimento da comunidade humana. Tem sentido, é racional, o que leva o ímpeto para ser mais, para construir futuro, para ser história e super-história. O racional não é o estático, mas o que ruma, ordenadamente, com orientação, para a plenitude: «Non enim ordus rectus, aut ordo appellandus est omnino, ubi deterioribus meliora subjiciuntur.» (*De libero arbitrio* I, 8). A subtil e densa análise agostiniana do tempo é uma das mais decididas apostas na racionalidade do real — a recuperação do passado, o entusiasmo com o presente, a veemência para o futuro. Um mundo e um texto irracionais representam uma contradição nos próprios termos: seria, por hipótese, a entropia, a cristalização, o dessoramento ou, então, a alterofagia dos seus elementos. A racionalidade não é nem sequer o ideal do *meio termo*, que durante um certo tempo fascinou, aliás, Agostinho, mas que ele inequivocamente superou.

5. Ao compulsar o livro do nosso tempo, Agostinho sentir-se-ia gratificado e sobretudo ratificado pelo facto de ver cumpridos os desígnios fundamentais da vida dos povos, consignados na *Cidade de Deus*, a ânsia de paz, esse verdadeiro *cogito* irenista: «(...) sicut nemo est qui gaudere nolit, ita nemo est qui pacem habere nolit.» (*De Civitate Dei* XIX, 21).

Interpretar o mundo, apreender o seu sentido e perscrutar a sua ordem equivalem a delinear os traços de *justiça* de *paz*: «Finis

bonorum nostrorum esse pacem.» (*De Civitate Dei* XIX, 11). Esta terminologia poderá remeter actualmente para o foro ético-social, mas, em linguagem agostiniana e ao nível da acção antropológica e social, traduz as raízes ontológicas da ordem. A própria natureza da vida eterna é a paz: «pax in vita aeterna vel vita aeterna in pace.» (*De Civitate Dei* XIX, 11). Por outro lado, não é possível definir a natureza do povo, sem uma obrigatória referência à justiça: «(...) unde appareat (...) non esse populum, cuius respublica esse dicatur in quo iustitia non est.» (*De Civitate Dei* XIX, 21).

Agostinho interrogará, pois, o nosso mundo sobre os seus vectores de justiça e de paz, apreendendo os seus sinais e capacidade de realização.

Uma primeira leitura deste teor empolgará Agostinho. Com efeito, a justiça e a paz são um valor fundamental do nosso mundo, além de serem também promissoras as condições de sua efectivação. Agostinho que apreciara já a propensão para a paz, no Império Romano, não obstante as inúmeras contradições intrínsecas que a inviabilizaram, deixar-se-ia seduzir certamente pelas coordenadas de paz do nosso tempo.

Uma leitura mais aprofundada, contudo, obrigando a uma hierarquização das sentenças desse texto, acabaria por esmorecer Agostinho, por não aquietar as suas ânsias e exigências de paz. À estrutura formal e sobretudo verbal de paz do nosso mundo veria Agostinho não corresponder um efectivo valor de paz, além de não encontrar aí condições de a promover proporcionadamente ao fervoroso desejo psicológico e à atmosfera sociológica da mesma.

O nosso mundo não oferece suficiente resistência ao movimento de compreensão do intérprete, por carecer de espessura e de energia. É um tecido de apreciável universalidade, mas sem profundo enraizamento, reduzido a uma uniformidade pelicular, sem relevo e diferença dos seus componentes, por estarem privados de interioridade e respectiva autonomia. É um livro fechado sobre si mesmo, um texto que procura antes a identidade formal imutável do que o extravasamento para um mais e melhor históricos. Um texto desta natureza é de per si transparente, sem capacidade de estímulo para interpelar o leitor, um presente sem as margens do passado e do futuro, um presente órfão e entregue ao seu próprio poder de esgotamento. A sua interpretação, não podendo embora esquecer as suas próprias coordenadas internas, terá de ser feita tanto por sintomas como por referências ausentes.

Agostinho tem certamente dificuldade de se reconhecer nesse articulado, pois o ímpeto de paz do seu mundo havia excedido em muito o nosso. Mas o cruzamento dos dois textos, o dele e do nosso, levará este a reorientar as suas genuínas tendências, em direcção ao futuro.

6. As palavras do nosso texto parecem esvaziadas, recebendo apenas sentido pela relação formal com as outras, incapazes de nutrir um discurso, que seja uma unidade de diferenças.

Mas é sobretudo o vácuo da palavra homem que nesse texto impressiona Agostinho, não obstante o grau enorme da sua frequência aí. Ninguém melhor do que o Santo sentiu o desajuste entre as palavras e as coisas, tornando paradigmática, nesse sentido, a sua obra *De Magistro*.

O termo homem que informa o texto actual refere um drama bem diferente do que é protagonizado nas *Confissões* esse «Grande profundum» (*Confissões* IV, 14); as suas dores e os seus contentamentos são efémeros, pois o seu portador não tem a incomensurável dimensão da memória e da exigência de imortalidade de *De immortalidade animae*, de *Soliloquia* e de *De quantitate animae*; a responsabilidade de *De libero arbitrio* e a aventura epopeica da *Cidade de Deus* não cabem no tecido do mundo actual, onde os sujeitos se diluem, sem poder de grandes desejos, bem mais fáceis de alimentar do que o homem inquieto de *De beata vita*. Mesmo que distribuído por outros géneros literários, o nosso texto é político, sem necessidade de outras instâncias, resolvendo a esse nível os destinos dos homens.

7. Um círculo hermenêutico, constantemente exercitado, oferecerá a inteligibilidade do texto. O do nosso mundo, porém, não favorece esse movimento de compreensão do círculo hermenêutico, pelo facto de o todo ir subsumindo os segmentos do discurso e das palavras, pelo que o homem, essa referência insubstituível de qualquer mundo, vai sendo esmagado pela sociedade, esse tecido liso e uniforme, bem ajustado à natureza dos símbolos do texto científico. Ora, um texto, sem a relativa discontinuidade da diferença, tende a esvair-se

Entre o texto desta natureza e o da *Cidade de Deus*, o contraste é interpelante. A *Cidade de Deus* descreve e tematiza a trajectória histórica e dramática duma comunidade, em que os membros, nela integrados desde o princípio do mundo, se protagonizam em indeléveis, opostas e responsáveis acções, ora absolutizando-se, em

pólos de egoísmos, ora excedendo-se, em dinâmica de amor, na relação com a radical Transcendência.

A *comunidade* agostiniana vai cruzar-se com a *sociedade* moderna, intensificando um contraste bem significativo. Com efeito, a comunidade, ao contrário da sociedade, não se promove sem um movimento de relação ôntica, quer entre o seus membros quer, globalmente, entre ela e o Transcendente. Agostinho sentirá no tecido da nossa sociedade apenas uma relação formal entre os seus membros e a ausência de necessidade duma relação transcendente. Na definição agostiniana de *povo*, não basta nem qualquer acordo — *coetus* — entre os membros, nem, muito menos, que esse acordo se feche em si mesmo, sem abertura a outra instância. Para averiguar de que povo se trata, torna-se necessário saber qual é o objecto que ele ama: «(...) *profecto uti videatur qualis quisquis populus est, illa sunt intuenda quae diligit.*» (*De Civitate Dei* XIX, 24). A coesão do povo não resulta da uniformização dos seus membros, mas, antes, da comunhão no objecto amado: «*Populus est coetus multitudinis rationalis, rerum quas diligit concordī communione sociatus.*» (*De Civitate Dei* XIX, 24).

O texto da sociedade moderna aparece à leitura de Agostinho como tecido desvitalizado, desprovido do seu natural viço comunitário, cristalizado na relação dos seus membros e sem energia para crescer, tendendo antes a repetir-se, como presente artificial e utópico, que legitima todos os conservadorismos.

8. Faz parte da intencionalidade de qualquer mundo abrir-se a outros mundos, o movimento dum texto tende sempre a exceder-se, a não ser que o intérprete lhe imponha limites artificiais, em nome de metodologias requintamente científicas, as grelhas do ponto de vista do leitor ou da estrutura formal do texto.

Não há acto de leitura e de compreensão que não seja valorativo do texto, cuja estrutura e orientação apontam para a ressonância e transformação que a voz do intérprete possa dispensar-lhes. É esta a lógica da ordem, tanto a do texto como a do intérprete.

Agostinho, excelente e escrupuloso hermeneuta, não imporá o seu ao nosso mundo, mas, introduzido na dinâmica deste, debelará oclusões e revelará potencialidades despercebidas aos protagonistas do mesmo texto. Desenvolverá particularmente os seus vectores de justiça e de paz, aqueles que o exaltaram no primeiro momento, cujas dimensões são porventura ímpares em toda a história da humanidade, até ao momento decorrida.

Entrevê-las-á não apenas na superfície imediata do texto, mas sobretudo na sua profunda intencionalidade, que passa pelo coração e a vontade do homem.

Não há ordem ou razão que possam deter-se em si próprias, tendendo antes a metamorfosear-se: as palavras de *De Magistro* pedem as coisas; a alma das *Confissões*, distendendo-se na memória, mergulha na transcendência, por aprofundamento de si própria; a «cidade dos homens» caminha para a «cidade dos justos», tudo isto sem expedientes de saltos e fugas, mas, sim, por fidelidade ao ímpeto do real. O célebre *cogito* agostiniano traduz exactamente essa exigência de fidelidade ao real, acautelando voos por mundos imaginários artificiais, para efeitos de sublimação dos mundos reais.

A Transcendência que Agostinho entrevê para o nosso mundo não é nem um «deus ex machina» nem a injunção de quaisquer valores postíços. Aliás, nunca a sua «prova ontológica» se modelou por estratégias de saltos incoerentes. É o real intensamente vivido que se abre, para mais, à história e à realização super-histórica. O Deus do nosso mundo, entrevisto por Agostinho, será um Deus de justiça e de paz, uma justiça e paz não contidas, mas desenvolvidas ao infinito.

9. Mais do que o resultado da interpretação de Agostinho, torna-se paradigmático o seu acto de ler e sobretudo a persistência dessa acção, a indiciar a sua aposta no sentido de todos os textos. É ainda a sedução do real e a coragem e generosidade dum grande espírito. O próprio Santo conheceu bem os espectros de qualquer hermenêutica e por isso os debuxou: o *pelagiano* e o *maniqueu*. Ao *pelagiano* diz Agostinho que a realidade excede o domínio da sua vontade, sendo necessária a intervenção do gratuito para a percorrer em toda a sua extensão; aos *maniqueístas* censurará a sua inibição perante o mesmo real, donde resultam o esmorecimento e os castelos de absurdos construídos.

Por isso, Agostinho aí está, vivo e actuante, interpretando o real, esse presente pletórico de passado e de futuro, cujo sentido, excedente e gratuito, constatemente o seduz e que o Santo não recusa, porque muito o ama.